

Hispania Sacra, LXIII
128, julio-diciembre 2011, 423-432, ISSN: 0018-215-X

INTRODUCCIÓN

«LA IGLESIA, EL CLERO Y LA PROBLEMÁTICA DE LOS CURATOS, DEL RÉGIMEN COLONIAL A LAS NACIONES INDEPENDIENTES»

Una parte de los artículos que componen este dossier fueron presentados como ponencias en el 53 Congreso Internacional de Americanistas que se desarrolló en julio del año 2009 en la Ciudad de México. En aquella ocasión los temas que ahora recopilamos formaron parte del simposio «La Iglesia y el clero en las repúblicas de indios y de españoles, de los Borbones a las naciones independientes (1750-1850)», organizado por quienes ahora coordinamos este monográfico. Aquel simposio fue uno más de los que han reunido en los últimos años a muchos historiadores interesados en temas vinculados al clero y las relaciones entre Iglesia, Estado y sociedad a lo largo de los siglos XVIII y XIX, que se ha expresado en diversas publicaciones.¹

Otra parte de los artículos aquí reunidos fueron pedidos por los coordinadores a diversos especialistas para obtener una visión del tema en diferentes espacios geográficos. Es así como hemos logrado reunir trabajos sobre Paraguay, Chile, México (Zacatecas, zona central y Yucatán), Costa Rica, Nicaragua, y la actual Argentina (Santa Fe).

Las ideas que los nuclearon fueron las siguientes. En primer lugar insistir en el hecho de que para la historiografía actual el clero secular es todavía un actor histórico con aspectos poco conocidos, tanto en la época colonial como en la relativa al proceso constructivo de los estados naciones independientes. Es también un actor muy diverso, no sólo por las jerarquías propias del estamento eclesiástico, sino también por sus diferentes esferas de acción marcada por la multifacética estructura social, política y religiosa americana que determinó su

¹ R. AGUIRRE y L. ENRÍQUEZ (coords.), *La Iglesia Hispanoamericana de la colonia a la república*, México, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación (IISUE), UNAM, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, 2008, 384 pp.; F. CERVANTES BELLO, L. ENRÍQUEZ y R. AGUIRRE, (coords.), *Tradición y reforma en la Iglesia Hispanoamericana*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación (IISUE), UNAM, Ediciones Bicentenario, en prensa.

actuar. La estructuración de la sociedad en dos repúblicas durante la época colonial, proceso en el que la Iglesia fue fundamental, legalmente separadas pero en constante interacción, diferenció también el lugar específico del servicio sacerdotal y su carrera eclesiástica, ya fuera sirviendo en la república de los indios o en la de los españoles.

En esa sociedad se construyeron los diversos procesos de emancipación americanos, iniciados en el movimiento juntista de 1808-1810. La estructura dual de la sociedad, a la larga, desapareció, pero en un proceso dinámico de asimilación o rechazo del mundo indígena. ¿Qué pasó con los pueblos de indios a partir de 1810 y, especialmente, a partir de las declaraciones de independencia? ¿Cuál fue el rol de la Iglesia y del clero en la transición de esta sociedad y su reformulación en las naciones americanas? ¿Cómo y de qué manera las repúblicas coloniales, entendidas como sociedades políticas, se insertaron, desaparecieron o se reformularon en los nuevos estados nacionales? ¿Acaso el estudio específico de los pueblos de indios en el período de transición entre las reformas borbónicas y el establecimiento de los estados independientes aportan una de las claves para entender el proceso de transformación de la sociedad? Sin duda, a lo largo del siglo XIX las dos repúblicas se integraron en una sola, definitivamente política, que incorporó a todos sus habitantes como ciudadanos con derechos. ¿Cuál fue el papel del clero en este proceso? ¿De qué manera el clero colaboró, positiva o negativamente, en la nueva definición política del mundo indígena en las naciones que paulatinamente fueron surgiendo?

Insistimos tanto en considerar y evaluar el papel del clero en este proceso porque a lo largo de la época colonial, la relación que se estableció entre la Iglesia y la población indígena en los dominios españoles en América fue tal, que no se podría entender la formación del pueblo de indios colonial sin atender a las tareas de evangelización, congregación o formación de repúblicas. La presencia de la Iglesia en los pueblos indígenas fue cotidiana, por lo que la gama de interacciones que se dio fue mucho más allá de la sola administración sacramental. Por eso, nos interesó especialmente detenernos en los actores del proceso, en la interacción entre el clero y el mundo indígena en todas sus manifestaciones en este contexto específico.

En el siglo XVIII, sobre todo a partir del reinado de Carlos III, las reformas impulsadas desde la península alcanzaron en diferentes medidas tanto a los pueblos indígenas como a la Iglesia, provocando reacciones en ambas partes. Cambió paulatinamente la manera en que la Monarquía concibió a sus vasallos indígenas, en un proceso que, a la larga, condenaba a muerte la república de los indios, fundamentalmente por el fin del régimen comunal de la tierra que tendió a ser reemplazado por la propiedad individual. Detrás había también una concepción que igualaba a los indios con el resto de los vasallos españoles.

Por lo que toca a la Iglesia, las tareas tradicionales de los curas párrocos fueron también blanco de los reformistas peninsulares, de hecho, muchas de ellas fueron secularizadas. En varias regiones de Hispanoamérica la secularización de las doctrinas en manos de frailes provocó fricciones y reajustes entre las feligresías y los nuevos curas. De ahí que uno de los objetivos centrales de este dossier fue el de reunir trabajos que analizaran y compararan las relaciones cambiantes entre la Iglesia y los pueblos de indios en las diferentes regiones de Hispanoamérica, puntualizando dinámicas de conflictividad, reajustes y continuidades, así como valorar el impacto de la insurgencia e independencia en esas mismas entidades.

A través del conjunto de artículos, que aquí presentamos, sale a la luz la original configuración eclesiástica americana, en sus diversos aspectos, a nivel parroquial y diocesano. Sobre ella se aplicó el programa reformista borbónico, de escaso impacto sobre los pueblos de indios, que fueron traspasados a las repúblicas independientes como integrantes de la estructura social.

Pese a que existieron proyectos monárquicos para convertir a los indios en individuos iguales a los españoles, estableciendo entre ellos la propiedad individual, poco o nada se realizó durante la colonia. Estos proyectos se desempolvaron a partir de 1810, en un proceso en el cual el clero y la religión ya no tuvieron un rol fundamental. Probablemente esto se debió a la adaptación del clero a las nuevas iglesias nacionales en los estados independientes, con los que se entablaron nuevas y conflictivas relaciones.

Miriam Moriconi, en su trabajo titulado «El curato de naturales en Santa Fe del Río de la Plata. Siglos XVII-XVIII», analiza de qué manera la estructura social americana, compuesta por españoles, indios, mestizos, castas y esclavos, estaba presente en las dos repúblicas, conservándose, sin embargo, el criterio de la separación en la configuración parroquial, donde los individuos eran clasificados según la gradación socio étnica. Para ello, considera la existencia de dos curatos en Santa Fe, uno de españoles y otro de naturales, que tuvieron servicios sacramentales y litúrgicos diferenciados hasta 1787, año en el que el curato de naturales dejó de existir.

La autora reconoce la escasez de los estudios sobre las relaciones entre el clero, los feligreses y las autoridades políticas del litoral paranaense, por lo cual al situar el estudio de este curato en la discusión historiográfica actual le permite perfilar las originalidades de su objeto de estudio. A diferencia de la península en la que había una parroquia por cabildo y por eso confluían en un mismo individuo el estatus de vecino de una ciudad y feligrés de una parroquia, en América, dada la diversidad étnica y los diferentes estatus legales, no era posible asimilar totalmente la feligresía a la vecindad. Además, una sociedad dinámica y crecientemente mestiza, como la americana, plantea la problemática de

la resignificación de algunos términos que se siguieron aplicando a esa sociedad cambiante. En esta perspectiva la autora analiza el uso del término «natural» aplicado a la feligresía de la parroquia estudiada, compuesta de negros, indios, mestizos, mulatos, pardos, en el contexto de la discusión historiográfica actual sobre el tema de la naturaleza. Aquí radica la especificidad de esta parroquia, dado que en otros lugares de América y por cierto del Río de la Plata, había párrocos diferentes para blancos, negros y castas, por un lado, y para indios, por otro, en la misma sede parroquial, lo que determinó diferentes modalidades de curatos de naturales.

La autora se detiene a analizar los conflictos jurisdiccionales entre el cura de naturales y el de españoles, vinculados especialmente al ejercicio del ministerio parroquial, al culto de los santos que convocaba a feligreses de ambas parroquias y a las disputas entre los párrocos por cobrar los derechos parroquiales que planteaban los matrimonios entre miembros de cada parroquia y los de sepultura.

Por su parte, Rodolfo Aguirre, en «Más allá de los altares. Un obispo de Felipe V frente al régimen de ingresos parroquiales en Yucatán, 1715–1728», centrándose en el manejo de los ingresos parroquiales, profundiza en las relaciones económicas y políticas entre el clero parroquial, los pueblos y los poderes provinciales. Tomando como marco temporal la gestión del obispo de Yucatán, Juan Gómez de Parada, analiza su reforma a los derechos parroquiales en el contexto de un periodo caracterizado por una fuerte crítica al clero en el imperio español por parte del régimen de Felipe V.

Aunque la historiografía sobre la Iglesia de Yucatán ya ha destacado las reformas impulsadas por el obispo Juan Gómez de Parada, sin embargo no se ha profundizado en ellas ni se les ha vinculado a las nuevas políticas eclesiásticas de Felipe V. El mandato de este obispo estuvo marcado por nuevos vientos reformistas; sus objetivos no fueron aislados ni producto sólo de su iniciativa personal, sino que formaron parte de una tendencia de la nueva monarquía para cambiar el estado de cosas en la Iglesia indiana, cuya esencia era lograr una mayor sujeción del clero y la siempre deseada reforma de las costumbres. Al saberse en Madrid de la opresión de los indios y la participación del clero se pidió al nuevo obispo una solución de fondo, para lo cual la corona lo dotó de poderes especiales.

Gómez de Parada usó ampliamente de su jurisdicción y de su comisión especial para intentar modificar en algunos meses lo que había llevado dos siglos establecer. Entre 1722 y 1723 se convirtió en el personaje más poderoso y controvertido de Yucatán. La reforma comprendió especialmente un arancel general para el pago de las obvenciones y terminar con el uso indiscriminado que los curas hacían de la mano de obra de sus feligreses para sus propios intereses. Sin embargo, el trastorno político producido en Yucatán fue tal que la corona tuvo que dar marcha atrás.

La realidad mostró al rey que la reivindicación indígena y la reforma del clero impulsadas por su obispo podían tener un alto costo político en relación con las elites de poder dominantes. Aunque la nueva monarquía buscaba fortalecer su poder en Indias, ello no significaba pasar por alto los intereses de los colonos poderosos. Por otro lado, la suspensión de las reformas en 1724 no significaron un abandono de la corona en tales asuntos, sino más bien un replanteamiento de la estrategia a seguir, pues en la década de 1740 comenzó a discutirse seriamente la secularización de las doctrinas de los religiosos en Indias, como el paso previo para establecer un nuevo ordenamiento eclesiástico en Indias.

Teresa Álvarez, en su artículo: «La reorganización del territorio parroquial de la arquidiócesis de México durante la prelación de Manuel Rubio y Salinas (1749-1765)» explica cómo, a partir de 1750, ese arzobispo inició la secularización de las doctrinas hasta entonces encargadas a los religiosos. El argumento central de las cédulas de secularización fue que la cura de almas le correspondía por derecho a los clérigos. Además, se hizo énfasis en la sólida preparación y virtud del clero secular.

Rubio y Salinas fue muy diligente en este proceso, sabedor de la existencia de un número importante de clérigos en espera de promoverse, decidió acelerar el proceso de desocupación de los curatos en manos de regulares. Varios de los curatos secularizados comprendían un territorio amplio; de ahí que se decidiera dividirlos, para beneficio de un mayor número de clérigos y de los feligreses, considerando que mejoraría su administración espiritual. El establecimiento de estas demarcaciones a veces era consensuado con los actores involucrados, pero, en otras, implicó conflictos que representaron serios obstáculos en el proceso de creación de nuevas sedes parroquiales.

Las autoridades reales y el episcopado coincidían en el propósito de fortalecer a la parroquia, considerada la piedra angular en la organización de una diócesis. En el arzobispado de México hubo un esfuerzo conjunto de la Corona y los prelados diocesanos para poner al día la estructura parroquial. Para crear una sede parroquial no bastaba con cubrir los requisitos básicos: vecindario abundante, distancia considerable a la cabecera, deseos de la feligresía. Debía haber condiciones que hicieran factible su funcionamiento. La propuesta para efectuar la división podía venir de diferentes sectores. Prosperaba si había acuerdo de todas las partes involucradas.

En el mundo indígena el surgimiento de nuevas unidades políticas y eclesiásticas tenía implicaciones de gran trascendencia. Debía replantearse la lealtad entre cabeceras y sujetos. Era frecuente que los pueblos menores anhelaran funcionar de manera autónoma. La fundación de nuevos curatos posibilitó una interacción más intensa entre la clerecía y la feligresía. El clero pudo hacerse

presente en un número mayor de pueblos de indios del arzobispado. Los sacramentos podían ser administrados con regularidad y las gestiones judiciales resolverse con prontitud.

Los nuevos curas debieron saber imponer su autoridad. Para ello debían contar con el apoyo de la justicia local pues de otra manera podía complicarse la obediencia de los feligreses. Igualmente, era importante que tuvieran la ayuda de indios de Iglesia suficientes y eficaces. La retribución de los curas fue otra fuente de conflictos. El arzobispo estaba consciente de ello e intentó evitar enfrentamientos insistiendo en que se establecieran pagos fijos por los servicios religiosos. La erección de nuevas parroquias fue trascendente para los pueblos del arzobispado de México.

El trabajo de Fernando Aguerre, «Ni explotación ni utopía: un proyecto ilustrado en el corazón de América del Sur», se refiere a las treinta y tres misiones jesuíticas en el período posterior a la expulsión de la Compañía, que involucraban a indios guaraníes y tapes. Centrándose en el Informe que el Marqués de Avilés, virrey del Río de la Plata, envió en 1800 al Secretario del Despacho de Gracia y Justicia de España e Indias, José Antonio Caballero, muestra el diagnóstico que las autoridades monárquicas tenían sobre las antiguas reducciones. Lo central era la extinción del sistema de gobierno comunitario y el establecimiento entre los indios de la propiedad individual.

El marqués llegaba a esta conclusión luego de realizar un análisis histórico del encuentro de las poblaciones indias con los conquistadores, en los que relataba el sistema de encomienda y mita a los que los indios estaban sometidos, destacando la explotación que las autoridades políticas y religiosas hacían de los mismos. Este contexto fue condescendiente con la esclavitud indígena basada en la caza de los indios en la selva. La situación era extremadamente grave hacia el 1800 porque el sistema jesuita, basado en la utopía cristiana, se había generalizado a todos los pueblos de indios de la región, aplicado por los curas seculares, extendiéndose así el sistema de explotación bajo la anuencia de las autoridades políticas y religiosas.

La normativa virreinal tendiente a la integración de los guaraníes en los pueblos de españoles fracasó. Además, las antiguas misiones habían colapsado en lo social, económico y religioso, los indios se habían dispersado llevando con ellos, y transmitiendo, el modelo jesuita del indio cristiano. Los indios continuaban en su orfandad de derechos y miseria. La solución propuesta por Avilés a la situación indígena consistió en reconocer todos los derechos propios del vasallaje del rey católico, que les habían sido negados desde la conquista, pero con un tinte ilustrado. De ahí la necesidad de devolverles a los indios la libertad y los derechos de propiedad desarticulando el sistema de comunidad en el que vivían, base ineludible para alcanzar el progreso.

Rebeca López Mora, en «La intervención e intromisión de los curas en los pueblos de indios en el periodo borbónico: Naucalpan y Tlalnepantla», hace una revisión de la tesis de William B. Taylor sobre que, en el periodo borbónico, los curas de Nueva España, a la vez que aumentaron sus responsabilidades espirituales y morales con su feligresía, disminuyeron su autoridad política y social en la vida de los pueblos de indios.

A través del estudio de dos pueblos, Naucalpan y Tlalnepantla, la autora comprueba que, en la práctica, los curas siguieron interviniendo de varias formas en los asuntos internos de los indios. En efecto, sus opiniones fueron importantes en la solución de conflictos judiciales. Sin embargo, en otros, su mediación fue partidista, pues favorecieron a un grupo en contra de otro. Como fuere, su intervención fue buscada tanto por los indios como por las autoridades virreinales, quienes siguieron considerándolos como figuras de confianza. Igualmente, los curas siguieron interviniendo en la administración de los bienes de comunidad y de las tierras de los santos o las cofradías de los indios. Esto llegó a ser contrario a los intereses de la misma comunidad.

La relación entre curas e indios, destaca López Mora, no fue siempre cordial. Los clérigos defendieron sus ideas, en parte siguiendo la política racional y ordenadora de los Borbones, en el marco de la secularización de los curatos, aún y cuando se perjudicara su relación con los indios. La autora resalta que todos estos conflictos deben ser vistos siempre bajo en el contexto de la carrera eclesiástica, pues los curatos rurales de Naucalpan y Tlalnepantla constituyeron, sin duda, un eslabón en la cadena de ascenso por mejores cargos y curatos.

Como fuere, el hecho es que los párrocos no se distanciaron de las cuestiones materiales y de orden público, como pretendía la política eclesiástica de la corona española. Por ello, la autora llama la atención sobre que es necesario hacer otros estudios semejantes y de mayor profundidad para poner a prueba el señalado alejamiento de los curas de la vida pública de los pueblos.

María Carmela Velázquez B, en «Los cambios político-administrativos en la Diócesis de Nicaragua y Costa Rica. De las reformas borbónicas a la independencia», analiza el conjunto de cambios en la diócesis de Nicaragua y Costa Rica a raíz del reformismo borbónico de la segunda mitad del siglo XVIII y hasta el periodo independiente, cuando fue crucial el papel del clero secular.

Los sacerdotes seculares crearon importantes redes sociales que buscaron compartir el gobierno de su diócesis. Un mayor número de pueblos de indios estuvo ya bajo su administración también, siendo mayor la tendencia en Nicaragua que en Costa Rica. Las cofradías sufrieron afectación en sus bienes, perjudicando entonces los recursos que se destinaban a la religiosidad popular. Si bien siguieron adelante las fiestas de santos y patronos, las procesiones y celebraciones disminuyeron.

En el conflicto de la guerra de independencia el obispo García Jerez intentó detener el movimiento, aunque finalmente la región de Costa Rica se inclinó por ella. Con todo, Nicaragua y Costa Rica continuaron vinculadas como diócesis unidas hasta 1850, cuando esta última se convirtió en una jurisdicción independiente. Por lo que respecta al clero secular sus miembros colaboraron de manera notable en las cámaras de Poder Legislativo, logrando que la religión católica siguiera siendo la única en Costa Rica, tendencia histórica con secuelas hasta hoy, pues la Constitución Política de 1949, que sigue vigente, establece que la religión católica es la del Estado.

Elizabeth Hernández en su artículo «Incertidumbre política y opción por la patria en el norte peruano: la independencia y los miembros del clero (1812-1824)», analiza el papel del clero secular en el norte del Perú durante el proceso independentista. Para ello utiliza una fuente poco aprovechada por la historiografía, la correspondencia del cura párroco de Catacaos Tomás Diéguez Florencia, con vecinos piuranos y clérigos de Piura, Trujillo y Lima.

En ella afloran los conflictos entre los curas, las autoridades políticas y la población indígena, que se vieron acrecentados con la libre interpretación de la aplicación del decreto de las Cortes de Cádiz que abolía el tributo indígena. Se controló además la llegada de sacerdotes forasteros a través de la frontera, por el temor a un contagio de las ideas juntistas quiteñas.

La correspondencia de Diéguez también da cuenta de la rebelión del cacique indio Mateo Pumacahua en el Cuzco en 1814. La vuelta al absolutismo en 1814 trajo tranquilidad en el virreinato del Perú en general. La situación cambiaría pocos años después con el arribo de Lord Cochrane a las costas nortinas, mientras en España en 1820 se había restablecido la constitución de Cádiz, lo que inquietó al clero por el anticlericalismo de los liberales españoles.

A partir de entonces la correspondencia destaca la proclamación de la independencia por parte de José Bernardo de Tagle, a fines de 1820; el control realista de Lima a fines de ese año y la extensión por el norte el movimiento contrarrevolucionario. La inestabilidad política continuó en los años siguientes, ya que la estrategia de San Martín, que apuntaba a que la independencia se consiguiera por la voluntad de los peruanos, fue un fracaso. Finalmente, las victorias militares de Simón Bolívar afianzaron la independencia, que se consolidó después de la victoria de Ayacucho en 1824.

Bolívar colocó su sede de gobierno en el norte, y el clero local apoyó su causa y fue recompensado por su patriotismo con beneficios. El clero entraba así a la república, formando parte de ella en el congreso, en las discusiones políticas, en los debates sobre los temas que le concernían.

El artículo de Lucrecia Enríquez, «La republica chilena ante la cuestión indígena, (1810-1830)», aborda el tema de los pueblos de indios dentro de una vi-

sión global del tema indígena durante la construcción de la república chilena. A partir de la formación de la Junta Gubernativa del reino el 18 de septiembre de 1810, se inició un proceso que, paulatinamente, incluyó a los indios como ciudadanos iguales en el Chile autónomo dentro de la Monarquía.

En 1813 se decretaba que los pueblos de indios debían transformarse en villas, y los indios se convertían en ciudadanos como los otros chilenos para hacer efectivos los principios de la igualdad y la fraternidad, lo que equivalía al fin de la república de los indios y, al menos en la teoría, de la sociedad de castas. Pero estas medidas involucraban más bien a los indios que habitaban en el territorio de la capitanía, porque si bien en un principio las relaciones con los mapuches fueron amistosas e incluso el ala más radical de los patriotas iniciara el proceso de identificación de la causa patriota con el mito de Arauco, los mapuche-araucanos se aliaron con las expediciones militares españolas llegadas para reconquistar Chile. Incluso después de la declaración de la independencia en 1818 la relación con los araucanos continuó siendo conflictiva aún en el contexto de la guerra a muerte entre las guerrillas realistas, apoyadas por los indios, y los patriotas republicanos.

A partir de entonces el tema de la civilización y la paz con los indios araucanos centralizaría la relación entre éstos y los gobiernos que se sucedieron. Ante esto, el mito de Arauco se reformuló en clave republicana, pasando a significar la libertad liberal, tal como quedó plasmado en los numerosos periódicos que a partir de 1819 llevaron en su título el nombre de «araucano».

El artículo de Rosalina Ríos Zúñiga, «Acercamiento a la problemática eclesiástica de Zacatecas a partir de un expediente de parroquias (1831-1832)», estudia el asunto de las obvenciones parroquiales con base en informes de los curas párrocos, buscando una aproximación al tipo de problemas que por entonces se presentaban entre Estado- Iglesia en esa región mexicana. Para ello se describen los conflictos entre autoridades civiles y eclesiásticas, especialmente a partir de las acciones del gobernador Francisco García Salinas.

A partir del *Informe sobre los curas del estado de Zacatecas*, la autora caracteriza la problemática sobre las relaciones Iglesia y Estado que se ventilaba en Zacatecas durante la república federal. Los políticos zacatecanos querían resolver la cuestión eclesiástica a su favor. Entre los asuntos espinosos estaban el de la participación de los clérigos en la política, la creación de un banco que tomaría como base bienes de la iglesia o el asunto de las obvenciones parroquiales o los diezmos.

El *Informe sobre los curas...* permitió a la autora un buen acercamiento a la vida de las parroquias de Zacatecas y sus condiciones: los curas, sus ingresos y egresos o su población. Igualmente, permite esbozar un «mapa social» por la información que contiene sobre la población, indicando como estaba distribuida, cuánta de ella era indígena, mestiza o española; la riqueza del estado o sus demarcaciones administrativas. Por otro lado, aunque en general los testimo-

nios proporcionados son muy valiosos cabe señalar que reflejan solo a una parte de la realidad eclesiástica de Zacatecas, por lo cual faltaría indagar en otros archivos complementarios, como el del obispado de Durango, a cuya jurisdicción pertenecía ya la primera. El artículo señala, de esta forma, nuevas líneas de investigación para el futuro.

Finalmente, Moisés Ornelas Hernández, en «La política liberal y las obvencciones parroquiales en el obispado de Michoacán, 1821-1860» tiene como objetivo mostrar los conflictos sociales que la aplicación de la política liberal sobre derechos y obvencciones parroquiales provocó en el obispado de Michoacán. El autor partió de los antecedentes que esa problemática de origen colonial causó entre curas, feligreses y autoridades locales en los pueblos de la diócesis, demostrando que el asunto de la renta eclesiástica siempre fue parte de las discusiones

Esta mirada de larga duración permitió conocer el avance secular y los efectos de las disputas, las formas de cobro, el pindecuario, el arancel y los intentos de reforma propuestos por Melchor Ocampo. El enfrentamiento final se dio con la revolución liberal; especialmente con la ley de obvencciones de 11 de abril de 1857.

Para Ornelas Hernández fue en las parroquias donde la política liberal libró la batalla para minar la presencia que la Iglesia tenía en la vida pública de la feligresía. La vía fueron las quejas recurrentes de la feligresía y autoridades locales sobre los abusos de los curas en cuanto al cobro de sus derechos. La ley de obvencciones intentó solucionar ese viejo problema; su aplicación fue encargada a las autoridades locales que se constituyeron en intermediarios de la feligresía y los curas.

La oposición del obispo Munguía a la ley de obvencciones puso en punto de ruptura la relación de la Iglesia con el poder civil, colocando a los curas y feligreses en una situación por demás complicada, agravada con las instrucciones que la mitra emitió. La beligerancia del obispo, a decir del autor, reflejó una falta de habilidad política para dialogar con el poder civil y evitar el enfrentamiento. El cabildo eclesiástico de la catedral Michoacán tuvo que plegarse al obispo y acusó también al gobierno liberal de fomentar la confrontación. En el fondo de todo, la falta de definición sobre el Patronato de la Iglesia propició la rispidez política, violentando la relación de las dos esferas de poder y evidenciando cada vez más que la romanización era la alternativa más viable para la Iglesia mexicana.

Finalmente, los coordinadores del dossier queremos agradecer a todos los dictaminadores cuyas valiosas sugerencias han enriquecido, sin duda, los trabajos que de este monográfico.

Lucrecia Raquel ENRÍQUEZ

Académica del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile

y Rodolfo AGUIRRE SALVADOR

Universidad Nacional Autónoma de México